Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 55, No. 1: Issue 132, Spring 2023, p.211-231

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 06-04-2021 Revise Date: 20-10-2021 Accept Date: 14-07-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.69471.1075 Article type: Original

Analyzing the obstacle of conflict in the validity of the positive principle

Dr.Zahra vatani (Responsible author)

Assistant Professor of Jurisprudence and Law Department of Imam Khomeini (PBUH) and Islamic Revolution Research Institute, **Email**: vatani@ri-khomeini.ac.ir

Dr. Ahmad Mohammadi, Doctorate student of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law of Imam Khomeini Research Institute (RA)

Dr.Javad Soltani Fard, Doctorate student of Fiqh and Private Law of Shahid Motahari University (RA)

Abstract

Doubts about the "Taklifee" ruling and not finding the "Amareh" is the way to adhere to the practical principle in order to remove the surprise in the position of action. Subjects of practical principles may be accompanied by necessary, accompanying or required, whether Sharee or non-Shariee and whether direct or indirect. The scope and validity of each of these are examined in the principles of jurisprudence under the title of "Mosbet" principle. Regarding the validity of the "Mosbet" principle, there is a difference of opinion among the scholars. The scholars of the principles that do not consider the "Mosbet" principle to be a proof have insisted on it for reasons, the most important of which is the existence of conflict; This means that the "Mosbet" principle can prove non-Sharee works (rational or normal works) for what it indicates, which in this case, is in conflict with the principle of the absence of said works. Some scholars do not consider the "Mosbet" principle to be valid and authentic due to the existence of such an obstacle. On the other hand, some like Sheikh Ansari believe in the "Hokumat". From his point of view, basically, there is no conflict in the issue that can be used to invalidate the " Mosbet" principle. In this article, while examining and criticizing the existing views with an analytical method, the conclusion has been reached that the issue under discussion cannot be definitively considered as an example of conflict or "Hokumat", but in a new classification," Tafsi" must be belived; In this way, some examples of it are examples of conflict according to some bases, and some examples are examples of "Hokumat" based on other bases. Therefore, it is not possible to deny the validity of the "Mosbet" principle by insisting on the problem of conflict.

Key words: "Mosbet" principle, Mosbets of principles, conflict, Mosbets of evidence.

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۲ - بهار ۱۴۰۲، ص ۲۳۱ - ۲۱۱

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸ شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۷/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۳

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.69471.1075

واکاوی «مانعیت تعارض» در حجیت اصل مثبت

دکتر زهرا وطنی (نویسنده مسئول)

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی

Email: vatani@ri-khomeini.ac.ir

دکتر احمد محمدی

دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی

دکتر جواد سلطانی فرد

استادیار گروه فقه و حقوق خصوصی دانشگاه شهید مطهری(ره)

چکیده

تردید در حکم تکلیفی و نیافتن اماره، مجرای تمسک به اصل عملی به‌منظور رفع حیرت در مقام عمل است. موضوعات مجـرای اصول عملیه ممکن است همراه خود، لازم، ملازم یا ملزومـی، خـواه شـرعی یـا غیرشـرعی (عقلـی، عـادی یـا اتفـاقی) و خـواه بی‌واسطه یا باواسطه داشته باشند. محدوده و حجیت هریک از این‌ها در اصول فقه با عنوان «اصـل مثبِـت» بررسـی می‌شـود. در خصوص حجیت اصل مثبت، در میان علما اختلاف نظر وجود دارد. اصولیانی که اصـل مثبـت را حجـت نمی‌داننـد بـه دلایلـی تمسک کرده‌اند که مهمترینش وجود تعارض است؛ بدین معنا که اصل مثبت با جریان‌یـافتنش می‌توانـد آثـار غیرشـرعی را بـرای مؤدای اصل عملی اثبات کند که در این صورت، با اصل عدم آثار یادشده در تعارض قرار می‌گیرد. عده‌ای از علما به‌سبب وجـود چنین مانعی، اصل مثبت را معتبر و حجت نمی‌دانند. در مقابل، برخی همچون شیخ انصاری در این مورد قائل به حکومت شـده است. ازنظرِ ایشان اساساً تعارضی در مسئله رخ نمی‌دهد که بتوان برای بی‌اعتبار بودن اصل مثبت به آن تمسک کرد.

در این نوشتار، ضمن بررسی و نقد دیدگاه‌های موجود با روشی تحلیلی، این نتیجه به‌دست آمده است که نمی‌تـوان مسـئلهٔ محـل بحث را به‌صورت قطعی از مصادیق تعارض یا حکومت دانست، بلکه در یک تقسیم‌بندی نوین باید قائل به تفصیل شـد؛ بـه ایـن صورت که نمونه‌هایی از آن باتوجه‌به برخی مبانی، مصداق تعارض است و نمونه‌هایی بر اساس مبانی دیگر، مصداق حکومت به شمار می‌رود. بنابراین نمی‌توان با تمسک به مسئلهٔ تعارض، حجیت اصل مثبت را به‌طور مطلق نفی کرد.

واژگان کلیدی: اصل مثبت، اصول مثبته، مثبَتات ادله، مثبتات استصحاب، تعارض.

مقدمه

با پیشرفت‌های چشمگیری که پس از بهبهانی در حوزهٔ اصول فقه رخ داد، این علم وارد دوران شکوفایی خود شد. در این دوران، بزرگان علم اصول بیش از قبل به مسائل جزئی اصولی ورود پیدا کرده و بر اساس مبنای اتخاذکرده به موشکافی این مسائل پرداخته‌اند. اصل مثبت نیز یکی از این مسائل است. دانشمندان تعاریف متفاوتی از این اصل ارائه کرده‌اند که البته هر یک از آن‌ها مبتلا به اشکالاتی است (نک: هدائی، ۲۲۲)، باوجوداین، می‌توان اصل مثبت را چنین تعریف کرد:

«اصل مثبت، اصلی عملی است که جریان یافتنش از طریق وسائط عقلی، عادی یا اتفاقی به اثبات حکمی شرعی برای مؤدای آن می‌انجامد.» (همو، ۲۳۱)

شیخ جعفر کاشف‌الغطاء اولین دانشمند اصولی است که این موضوع را مطرح کرده است (آشتیانی، ۲۹۹/۶؛ جزایری، ۱۱۷/۵). عالمان اصول نیز به‌تبعیت از وی از این موضوع بحث کرده و در بخش اصول عملیه و استصحاب به بررسی اعتبار آن پرداخته‌اند. موافقان و مخالفان حجیت اصل مثبت هریک به‌نوبهٔ خود به‌دنبال اقامهٔ دلیلی برای ادعای خویش بوده‌اند. یکی از مهمترین دلایلی که مخالفان حجیت اصل مثبت بدان تمسک کرده‌اند، وجود تعارض میان اصل مثبت با استصحاب عدم است. در مقابل، عده‌ای قائل به حکومت اصل جاری در مورد لازم و اثر غیرشرعی خود شده‌اند؛ برای مثال، اگر مقتضای استصحابِ زنده‌بودن زید، رشد ریش او – که لازمی غیرشرعی است – باشد و از طرف دیگر، استصحاب عدم‌رشد ریش را نیز بتوان جاری کرد، در این شرایط اگر بگوییم این دو اصل متعارض هستند باید قائل به تساقط و درنتیجه عدم‌حجیت اصل مثبت شد، اما اگر بگوییم با جاری‌شدن استصحابِ حیات زید دیگر نیازی به استصحاب عدم‌رشد ریش نمی‌شود و اصلِ جاری در مستصحب، حاکم بر اصل جاری در لازم غیرشرعی است، دیگر نمی‌توان به بهانهٔ وجود تعارض، حجیت اصل مثبت را به‌طور مطلق نفی کرد.

برای رسیدن به برآمدی منطقی، ضمن گردآوری اقوال موجود، به واکاوی مسئله، بسط فروع، ذکر اقوال و تحلیل دلایل می‌پردازیم.

۱. مفهوم‌شناسی

أ. اصل: راغب اصفهانی معتقد است ریشه و پایهٔ هرچیز را اصل می‌گویند (۱۷۷/۱). ابن‌منظور، قسمت زیرین هرچیز را اصل آن می‌داند که جمع آن اصول است و جمع مکسری جز به این شکل ندارد (۱۶/۱۱). مصطفوی در معنای اصل می‌گوید: آنچه که چیز دیگری بر آن بنا شود؛ چه در جمادات باشد، چه در نباتات یا حیوان یا معقولات یا در علوم (۹۵/۱). در اصطلاح، اصل به‌معنای حکمی است که برای فردی جعل شده است که در حالت شک به سر می‌برد و دسترسی به دلیل ندارد و در آن جهت کشف و

ناظریت وجود ندارد، لذا مؤدای اصل، حکم ظاهری است و در موضوع جهل به واقع جعل شده است. اصل چند قسم دارد که عبارت‌اند از: «اصل عملی[۱] و لفظی»[۲]؛ «اصل شرعی[۳] و عقلی»[٤]؛ «اصل محرز و غیرمحرز»[۵] و «اصل مثبت و غیرمثبت» (نک: مشکینی اردبیلی، ٥٦ به بعد؛ ملکی اصفهانی، ۱۱۸/۱؛ هاشمی شاهرودی، ٥۱۱).

عبدالمنعم پس از پرداختن به‌معنای لغوی اصل در بخشی از گفتار خویش چنین می‌گوید: «اصل در اصطلاح به‌معانی دیگری همچون دلیل مقابل مدلول و قاعدۀ کلی نیز آمده است که همۀ آن معانی، به استناد، ایجاد و ابتنای فرع به اصل بر می‌گردد (محمود، ۲۰۳/۱).

ب. مثبِت: مثبِت، اسم فاعل ثلاثی مزید (باب افعال) از ریشۀ «ث، ب، ت» و به‌معنای اثبات‌کننده است. ثبت به‌معنای استقرار و دوام آنچه هست به کار می‌رود. ثبات در مقابل زوال است (ابن‌منظور، ۱۹/۲؛ قرشی بنابی، ۳۰۲/۲؛ مقری، ۸۰/۲) و این معنی یا در موضوع یا در حکم یا در گفتار و نظر و... به کار می‌رود و گفته می‌شود حکم یا گفتار یا نظر او ثابت است (مصطفوی، ٥/۲) و با همزه و تضعیف متعدی می‌شود (مقری، ۸۰/۲). همانطور که گفته شد نزد اصولیان تعریف یکسانی از اصل مثبت و اصل غیرمثبت دیده نمی‌شود، هرچند که مشهور آنان معتقدند که اصل مثبت اصلی از اصول عملیه است که اثر شرعی به‌وساطت امر عقلی یا عادی بر مؤدای آن مترتب می‌شود و اگر پای وساطت امر عقلی یا عادی در میان نباشد، به آن اصل، اصل غیرمثبت می‌گویند (نک: مشکینی اردبیلی، ٦۰؛ ایروانی، ۲۲٤/٥)؛ توضیح آنکه، گاهی موضوع یا حکمی که استصحاب می‌شود به‌طور مستقیم اثر شرعی ندارد، بلکه دارای یک لازم عقلی است که آن لازم اثر شرعی دارد؛ مانند اینکه پدری در تاریخ اول اردیبهشت‌ماه فوت کند و پسر وی در تاریخ سی‌ویکم فروردین‌ماه ناپدید شود و پس از چند روز جسدش پیدا شود. در اینجا اگر با استصحاب، حیات پسر تا روز اول اردیبهشت اثبات شود، لازمۀ عقلی آن، تأخر فوت پسر از فوت پدر است که مثلاً اثر شرعی ارث‌بردن پسر از پدر را با خود همراه دارد؛ در این صورت، از طریق لازم عقلی (تأخر فوت پسر)، اثر شرعی مزبور (ارث‌بردن پسر از پدر) نیز اثبات خواهد شد.

گاهی مستصحب (موضوع یا حکم) دارای یک لازم عادی است؛ برای مثال، روییدن مو بر چهره، لازمۀ عادی حیات کودکی است که به‌مدت بیست سال از نظرها غایب شده است، حال اگر پس از گذشت

---

۱. اصل عملی: حکم ظاهری که در مقام عمل به آن نیاز داریم بدون اینکه ارتباطی به مقام الفاظ داشته باشد.

۲. اصل لفظی: حکم ظاهری که در باب الفاظ به آن عمل می‌شد و اصل لفظی عقلایی نام دارد.

۳. اصل شرعی: هر حکم ظاهری که از ناحیۀ شارع مقدس جعل شده است، اصل شرعی گویند؛ مانند استصحاب و برائت شرعی و... .

٤. اصل عقلی: هرچه به حکم عقل و بنای عقلا باشد، اصل عقلی است؛ مانند احتیاط.

٥. اصل محرز: همانگونه که گفته شد اصل حکمی است که برای جاهل به‌واقع جعل شده است و حال اگر در جعل آن احکام، حال واقع لحاظ شده باشد و لسان دلیل جعل احکام مماثل برای آن باشد، اصل محرز است؛ مانند استصحاب و در غیر این صورت، اصل غیرمحرز خواهد بود؛ مانند تخییر.

این مدت، در حیات او تردید شود و راجع به آن استصحابِ حیات جاری شود و نتیجه گرفته شود که او دارای ریش نیز بوده است، بنا بر پذیرش حجیتِ اصل مثبت می‌توان حکم به ریش‌داشتن وی کرد. در چنین حالتی اگر پدرش نذر کرده باشد که اگر بر چهرهٔ فرزندش مو بروید ده فقیر را اطعام کند، پس باید به نذر خود عمل کند؛ ازاین‌رو، بر اساس جریان اصل مثبت، ریش‌داشتن همراه با اثری شرعی (همچون وجوب عمل به نذر) اثبات می‌شود.

گفتنی است که ضابطه در اصل مثبت آن است که با کمک وسائطی درنهایت اثری شرعی بر مستصحب مترتب شود، اما در صورت عدم‌ترتب اثر شرعی بر مستصحب، اصل مثبت جریان پیدا نخواهد کرد؛ چه در این صورت تعبد استصحابی لغو خواهد بود (جزایری، ٥٦٦/٧، پاورقی۱).

۲. دیدگاه اصولیان در مسئله

گفته شد که برخی با ادعای تعارض استصحابِ مورد با استصحاب عدم لازم آن، به مخالفت با حجیت اصل مثبت می‌پردازند. در اینکه آیا میان استصحاب مورد و استصحاب عدم لازم آن تعارض پیش می‌آید یا خیر، میان بزرگان اصول اختلاف وجود دارد و می‌توان اقوال موجود را به سه دسته کلی تقسیم‌بندی کرد:

۲. ۱. نظریهٔ اول: تعارض و تساقط

گروهی چون صاحب فصول (حائری اصفهانی، ۳۷۷)، جعفر کاشف‌الغطاء (۲۰۱/۱)، علی کاشف الغطاء (۲۷/۲تا۲۸) و ایروانی (٤٠۳/۲) معتقدند در چنین شرایطی تعارض بین دو استصحاب اتفاق می‌افتد و هر دو از حجیت می‌افتند.

کاشف‌الغطاء در باب تعارض دو استصحاب چنین می‌نویسد: «دو استصحاب ممکن است تعارض کنند و در این صورت باید بر اساس راجح عمل کرد و در صورت فقدان راجح، اگر رتبهٔ دو استصحاب مساوی باشد هر دو از اعتبار می‌افتند.» وی سپس به بررسی حالات مختلف استصحاب می‌پردازد و در انتها و پس از بیان احکام و مثال‌های آن می‌گوید: «آنچه از ظاهر ادلهٔ استصحاب به دست می‌آید این است که اصل در توابع و مطبوعات مطلقاً جاری می‌شود و درنتیجه معارضه اتفاق می‌افتد» (جعفر کاشف الغطاء، ۲۰۰/۱).

طباطبایی حکیم نیز بعد از نقل بیان شیخ انصاری که معتقد است اگر مدرک استصحاب غیر از اخبار، ظن نوعی به بقاء ما کان بر ما کان باشد، اشکالی نیست در اینکه ظن به ملزوم سبب ظن به لازم، هرچند عادی باشد، می‌گوید: «ولی این بیان، منافاتی با جریان اصل در لازم ندارد و درنتیجه، ظن به هریک از آن‌ها با ظن به دیگری تعارض می‌کند و هر دو از اعتبار می‌افتند و در چنین شرایطی ادعا شده است که باید

در هریک به مورد خودش و عدم‌اثبات دیگری اکتفا کرد؛ یعنی اگر بین ظن به ملزوم و ظن بـه لازم ملازمـه وجود داشته باشد و بتوان از ظن به ملزوم ظن به لازم را نتیجه گرفـت، معارضـه لازم می‌آیـد و بایـد در هـر اصل بر مجرای خودش اکتفا شود» (حکیم، ۳۷۲/۵).

حائری اصفهانی (صاحب فصول) که به تعبیر آملی اولین شخصی بود که سنگ بنای عدم‌حجیت اصل مثبت را بنا نهاد (آملی، ۱۳۳)، پس از بیان تردید علما در حکم ملاقی مستصحب‌النجاسة و تقویـت عـدم حجیت اصل مثبت، دلیل خود را بدین شکل بیان می‌کند: «اصول مثبته نمی‌توانند حادث‌شدن امری عـادی را ثابت کنند، زیرا اصلی که در طرف ثابت قرار دارد با اصلی که در جانب مثبـت اسـت تعـارض می‌کننـد. همانطور که اصل، باقی‌بودن امر اول است، همانطور هم اصل، عدم دومی است» (۳۷۸). مروجی معتقـد است که حائری اصفهانی دلیل عدم‌حجیت را وجود مانع و نه نبود مقتضی می‌داند (۵۱۸/۹)؛ این در حالی است که حائری اصفهانی در ادامهٔ سخنان خود چنین می‌گوید: «در اخبار وارده در این خصـوص، چیـزی دال بر حجیت و ترتب لوازم عادی بر مستصـحب وجـود نـدارد؛ زیـرا ایـن اخبـار درصـددِ اثبـات احکـام شرعی‌اند و نظری به احکام عادی ندارند، هرچند احکام شرعی در پی داشته باشد» (۳۷۸). روشـن اسـت که این کلام وی بر نبودِ مقتضی و نه وجود مانع دلالت دارد.

ایروانی نیز همچون صاحب فصول، دلالت اخبار بر ترتب آثار بی‌واسطه و باواسـطه را تمـام می‌دانـد، ولی دربارهٔ آثار باواسطه ادعای تعارض می‌کند و درنتیجه اصـول مثبـت را هرچنـد باواسـطهٔ خفـی باشـد، حجت نمی‌داند (۴۰۳/۲). او در بیان معارضه می‌نویسد: «همانگونه که ذی‌الواسطه مسـبوق بـه یقـین بـه وجود است و اصل بر بقای آن استوار است و درنتیجه تمام آثار آن حتی آثار واسطه‌ها مترتب خواهـد شـد، همانگونه هم واسطهٔ مسبوق به یقین به عدم است و استصحاب آن نفی آثار مترتب بر آن را اقتضا دارد. هـر دو اصل، اصل موضوعی و در یک مرتبه هستند» (همانجا). در توضیح باید گفت که ایروانی دو ادعا دارد:

أ. مقتضی در ترتب آثار لوازم ذی‌الواسطه وجود دارد، زیرا همین که مستصحب در ترتب آثار لازمـه‌اش به‌نحو جزءالعلة دخیل است، برای ترتب آثار لوازم عقلی مستصحب کافی است و نیـازی نیسـت کـه ایـن دخالت به نحو تمام‌العلة باشد (همانجا). وی برای تکمیل حرف خود اضافه می‌کند که نباید کسی اشـکال کند که قدر متیقن از دلیل استصحاب آثار بلاواسطه است و آثار لوازم عقلی، خارج از قـدر متـیقن اسـت؛ چراکه در این صورت می‌بایست به ترتب آثار باواسطهٔ شرعی نیز اشکال شود، از این نظر که ایـن آثـار هـم خارج از قدر متیقن دلیل استصحاب هستند. پس اشکال در ترتـب آثـار لـوازم عقلیـه بـه‌دلیـل عـدم‌وجـود اطلاق، مستلزم انکار ترتب آثار لوازم شرعیه است، هر دوی این‌ها خارج از قـدر متـیقن دلیـل هسـتند و از همین روی قبول یا انکار هریک مستلزم قبول یا انکار دیگری است (همانجا).

ب. این مقتضی، تام است؛ ولی استصحابِ نفی لازم به‌عنوان مانعی دائمی برای حجیت فعلی در تمام این موارد مطرح است؛ برای مثال، دربارهٔ آثار نبات لحیه، استصحاب حیات، این آثار را ثابت می‌کند؛ اما استصحاب عدم‌نبات لحیه، این آثار را نفی می‌کند. نباید توهم شود که این معارضه به‌دلیل وجود سببیت بین واسطه و ذی‌الواسطه و تقدم اصل سببی بر اصل مسببی مرتفع می‌شود؛ چراکه ترتب بین لازم و ملزوم، شرعی نیست.

بررسی کلام صاحب *فصول*: شیخ انصاری در تحلیل صدر و ذیل کلام صاحب فصول چنین می‌نویسد: «اگر مراد صاحب فصول از ذیل کلام[1] عدم‌دلالت اخبار بر ترتب لوازم غیرشرعی باشد، با ادعای تعارض ناسازگار است» (۶۶۲/۲)؛ زیرا برای اینکه صدر کلام[2] حاصل شود باید اخبار، دلالت بر ترتب لوازم غیرشرعی بر مستصحب کنند تا اصل جاری در لازم با اصل جاری در ملزوم تعارض کنند، ولی اگر اخبار چنین دلالتی نداشته باشند و اصل جاری در مستصحب نتواند ترتب لوازم غیرشرعی بر مستصحب را ثابت کند، اصل جاری می‌شود و عدم‌تحقق لازم، معارضی نخواهد داشت؛ زیرا تعارض، فرعِ حجیت‌داشتن هر دو است (مروجی، ۵۲۱/۹) و اگر مراد وی تتمیم دلیل اول باشد؛ بدین‌گونه که اگر دلیل استصحاب غیر از اخبار باشد تعارض اتفاق می‌افتد و اگر اخبار باشد، اخبار دلالتی بر ترتب لوازم غیرشرعی بر مستصحب ندارند (انصاری۶۶۲/۲). به‌تعبیر دیگر، اگر استصحاب از باب ظن حجت باشد، عدم‌حجیت اصل مثبت به‌دلیل وجود مانع، همان تعارض است و اگر استصحاب از طریق اخبار حجت باشد، عدم‌حجیت اصل مثبت به‌دلیل قصور مقتضی، عدم‌دلالت اخبار بر ترتب لوازم غیرشرعی بر مستصحب است (مروجی، ۵۲۳/۹). در این صورت نیز چنین اشکال می‌شود که بعد از جریان اصل در ملزوم، ظن به لازم حاصل می‌شود (همو، ۵۲٤/۹)؛ زیرا ظن به ملزوم را نمی‌توان از ظن به لازم منفک دانست (نائینی، ٤۱۸/۲؛ انصاری، ۶۶۲/۲؛ مروجی، ۵۲٤/۹) و باوجود ظن به لازم، دیگر جایی برای جریان اصل عدم‌لازم باقی نمی‌ماند (همانجا). بنابراین، کلام وی ابهام دارد و مراد وی روشن نیست.

اشکالات واردشده بر کلام صاحب *فصول*: اگر از این ابهامی که در کلام صاحب فصول وجود دارد بگذریم، اشکالاتی بر آن وارد شده است که نیاز به بررسی دارد:

اشکال اول: اگر صاحب فصول معتقد است جریان استصحاب، لازم عادی را ثابت می‌کند، باید گفت: دیگر نوبت به استصحاب عدم‌تحقق لازم نمی‌رسد تا تعارضی اتفاق بیفتد (انصاری، ۶۶۱/۲؛ مروجی، ۵۱۹/۹). به بیان دیگر، اصل جاری‌شده در ملزوم، اصل سببی است که با اصل مسببی تعارضی

---

۱. «ليس في أخبار الباب ما يدل على حجيته بالنّسبة إلى ذلك لأنها كما ترى مسوقة لتفريع الأحكام الشرعية دون العادية و إن استتبعت أحكاما شرعية.»

۲. «أنّ الأصول المثبتة ليست بحجة فالوجه تنزيله على ما ذكرناه فيكون المراد أنّ الأصول المثبتة لحدوث أمور عادية ليست حجة على إثباتها و ذلك لتعارض الأصل في جانب الثابت و المثبت فكما أنّ الأصل بقاء الأول كذلك الأصل عدم الثاني.»

ندارد، زیرا مقدم بر آن است (همانجا).

اشکال دوم: اگر صاحب فصول به معارضه اعتقاد دارد، باید دربارۀ آثار شرعی نیز به آن پایبند باشد؛ زیرا تفاوتی میان این دو وجود ندارد و همگی احکام مستصحب و مسبوق به عدم هستند (انصاری، ٦٦٢/٢)؛ بدین معنی که لوازم غیرشرعی (مثل آتش‌گرفتن که از احکام عدم‌رطوبت و مسبوق به عدم است) و شرعی (مثل نجاست که از احکام عدم‌تذکیه و مسبوق به عدم است) در احکام مستصحب‌بودن، مساوی و مسبوق به عدم هستند، درحالی‌که صاحب فصول تنها وجود تعارض در لوازم غیرشرعی را مطرح می‌کند (موسوی تهرانی، ٨٤/١٣).

اشکال سوم: صاحب فصول به تقدم و حکومت اصل جاری در ملزوم بر اصل جاری در لازم، اعتراف کرده و درنتیجه حکم به عدم‌تعارض أصالة‌الطهارة و أصالة‌عدم‌التذکیة کرده است؛ زیرا شک در طهارت یا نجاست گوشت، از شک در تزکیه یا عدم آن ناشی شده است که با جریان اصالت عدم‌تذکیه و ثابت‌شدن میته‌بودن گوشت، از این نظر شکی در طهارت یا نجاست باقی نمی‌ماند (انصاری، ٦٦١/٢؛ مروجی، ٥٢١/٩).

ارزیابی اشکالات مطرح‌شده درباره کلام صاحب *فصول*

بررسی اشکال اول: به نظر می‌رسد می‌توان با بیانی که علی کاشف‌الغطاء در یاری جد خود در مقابل این اشکال شیخ انصاری از منظور جعفر کاشف‌الغطاء دارد، به اشکال اول پاسخ داد. وی می‌گوید: «اگر متعلق شک در شک مسببی، اثر شرعی متعلق به شک سببی باشد، در این صورت اصل جاری نمی‌شود. همانطور که در طهارت لباسی که سابقاً نجس بوده و با آبی که قبلاً پاک بوده و شک در طهارت آن شده است، شسته شده باشد، چنین است و اصالت طهارت آب بر اصالت نجاست لباس حاکم خواهد بود؛ زیرا شک در نجاست لباس از شک در طهارت آب ناشی شده است، ولی در ما نحن فیه اگر ما قائل به حجیت اصل مثبت شویم، تنها آثار شرعی باواسطه یا بی‌واسطه بر مستصحب بار می‌شود و با این استصحاب نمی‌توان لازم عقلی یا عادی را ثابت کرد، زیرا شارع تنها ما را به آثار شرعی متعبد می‌کند و آثار غیرشرعی از دستان شارع، بماهوشارع خارج است. پس با این وجود، بین اصل مثبت در صورت حجیت با اصالت عدم‌واسطه‌های عقلی یا عادی تعارض اتفاق می‌افتد و چون شرعی نیستند، اصل مثبت نمی‌تواند آن‌ها را اثبات کند» (٢٧/٢تا٢٨).

آخوند قمی نیز درباره تعارضی که صاحب فصول مطرح کرده است، می‌نویسد: «وی چنین معارضه‌ای را در دو مقام دیگر مطرح می‌کند: ۱. در اثبات لوازم شرعی، ۲. در فروع استصحابی که در شک در مقتضی جاری می‌شود» (٣٣٨/٢). وی پس از تحلیل این دو مورد و ربط‌دادن ماجرای آن‌ها به مسئلۀ محل بحث،

در توجیه و در مقام دفاع از صاحب فصول می‌گوید: «وجهی وجود دارد که ممکن است با استناد به آن بتوان از ایرادی که بر صاحب فصول وارد شده است رهایی یافت و آن اینکه علما در اصل سببی و مسببی، همان اصلی که در طرف ملزوم و لازم جاری می‌شود، سه مشرب دارند: اول، تعارض و تساقط و رجوع به اصل سوم؛ دوم، تعارض اتفاق می‌افتد و ترجیح با طرف مزیل است البته به‌شکل مطلق نیست، بلکه باتوجه به اختلاف مفاد اخبار، مختلف است؛ گاهی با مساعدت اخبار، طرف مزیل مقدم می‌شود و گاهی این مساعدت وجود نداشته و تعارض موجود در بین آن‌ها باقی می‌ماند و حکم به تساقط می‌شود؛ سوم، بین این دو تعارضی اتفاق نمی‌افتد، بلکه اصل در طرف مزیل بالذات مقدم بر اصل در طرف مزال می‌شود. نسبت اخبار استصحاب در این دو به تخصیص یا تخصص منتهی می‌شود. مختار شیخ انصاری، مشرب اخیر است و در صورتی ایراد او بر صاحب فصول وارد است که مبنای او نیز همین مشرب باشد، ولی اگر مشرب صاحب فصول قسم دوم باشد، ایراد وارد نیست؛ زیرا گاهی با مساعدت اخبار همانگونه که در لوازم شرعی این اتفاق افتاده است، مزیل مقدم می‌شود و در غیر این صورت، تعارض به حال خویش باقی است و بعد از تساقط به اصل ثالث رجوع می‌شود» (همو، ۳٤۰/۲).

بررسی اشکال دوم: دربارهٔ اشکال دوم نیز باید گفت: طباطبایی حکیم در شرح خود بر رسائل، وجود تفاوت بین لوازم شرعی و غیرشرعی را تقویت می‌کند و می‌نویسد: «تعبد به لازم شرعی عرفاً ملازم تعبد به ملزوم است، زیرا از ظاهر حال شارع چنین بر می‌آید که به موضوعات احکام همچون خود احکام متعبد است که مستلزم الغای اصل و رفع ید عرفاً از آن‌هاست، ولی در لازم غیرشرعی این موضوع جریان ندارد، زیرا اگر از دلیل اصل در ملزوم، ترتیب لازم برتابد، دلیل الزام‌آوری برای دست‌کشیدن از اصل در آن وجود ندارد. پس نمی‌توان به‌طور قطع حکم به نبود تفاوت میان لازم شرعی و غیرشرعی کرد و باید بیشتر بر روی آن تأمل کرد» (حکیم، ۳۷۱/۵).

ایروانی معتقد است که واسطهٔ غیرشرعی وجداناً و تعبداً محرز نیست و بنابراین اثر آن مترتب نمی‌شود، ولی اثر واسطهٔ شرعی به‌دلیل احراز تعبدی واسطه مترتب خواهد شد. وی در ادامه می‌گوید: «اصل سببی در جایی جاری است که سببیت شرعی باشد، نه جایی که تکوینی و غیرشرعی باشد» (٤۰۳/۲).

امام خمینی نیز در تفاوتی که باعث می‌شود آثار واسطهٔ شرعی برخلاف واسطهٔ غیرشرعی مترتب شود، می‌گوید: «امر دیگری باعث لزوم ترتب آثار لوازم شرعی، هرچند با هزار واسطهٔ شرعی برخلاف آثار غیرشرعی می‌شود و آن این است که اگر سلسله‌ای از لوازم و ملزومات مترتب بر همدیگر در نظر گرفته شود و مبدأ سلسه که همان ملزوم اول است، مشمول دلیل اصل باشد، باقی سلسله‌هایی که مترتب بر آن

است نیز مشمول دلیل اصل خواهد شد؛ مانند «لاینقض الیقین بالشک» که مستصحب در صغرای کبرای کلی که جعل شرعی دارد قرار گرفته است و مصداق آن با اصل محقق شده است و وقتی کبرای جعل‌شده بر آن منطبق شد، موضوع کبرای کلی جعل‌شدۀ دیگری با آن محقق می‌شود و بعد از انطباق بر آن، موضوع کبرای مجعول سوم محقق می‌شود و این اتفاق تا آخر سلسه ادامه دارد؛ مثلاً اگر فرض کنیم عدالت زید معلوم است و شک در بقای آن داریم، دلیل «لاتنقض» تعبداً حکم به عدالت او می‌کند و این دلیل، موجب احراز مصداقی تعبدی برای «تجوز شهادة العادل» می‌شود و... پس دلیل «لاتنقص»، تنها تعبد به تحقق مبدأ سلسه را برعهده دارد و هنگامی‌که سلسلۀ لوازم و ملزومات شرعی مترتب شد، احکام تمامی سلسله، مترتب می‌شود و این مطلب نه به‌دلیل اصل، بلکه به‌دلیل کبراهایی است که مترتب شده و موجب احراز مصادیق شده‌اند. از این مطلب مشخص می‌شود که تعبد به ملزوم شرعی، تنها راجع به ترتیب آثار لازم و لازم لازمی سودمند است که تا آخر سلسله شرعی است؛ لکن تعبد به لازم نسبت به ملزوم و ملازم، نسبت به ملازم دیگرش سودمند نیست، زیرا از تعبد به لازم یا ملازم، مندرج‌شدن ملزوم یا ملازم در کبرای کلی لازم نمی‌آید» (خمینی، ۱۸۳/۱).

بررسی اشکال سوم: در خصوص اشکال سوم نیز باید گفت که صاحب فصول این حکومت را تنها در آثار شرعی پذیرفته است؛ زیرا او بعد از بحث از آثار شرعی و قبل از ورود به بحث آثار غیرشرعی می‌نویسد: «با این بیان دلیل برخی از محققان دربارۀ حکومت استصحاب وارد بر استصحاب مورد مشخص می‌شود» (۳۷۷).

بنابراین، به‌دلیل وجود ابهامات متعدد در کلام صاحب فصول نمی‌توان از کلام وی به نتیجۀ مشخصی رسید، ضمن اینکه در ادامه، وجود تفصیل در این زمینه ثابت و وجود تعارض مطلق در مسئله به‌طور جدی رد خواهد شد.

بررسی و نقد کلام ایروانی: به نظر می‌رسد استدلال ایروانی که قائل به لازم‌آمدن تعارض است و اصل و لازم اصل را مسبوق به یقین و هر دو را همزمان مجرای استصحاب می‌داند، از چند نظر مبتلا به اشکال است:

اشکال اول: ملاک در ترتب آثار این نیست که مستصحب در ترتب آن آثار به‌نحو علیت تامه یا جزء العله مؤثر بوده باشد، بلکه صرفاً موضوع‌الحکم بودن (اعم از موضوع مرکبه و غیرمرکبه) مهم است. هر کجا مجرای اصل، موضوع‌الحکم باشد، اثر مترتب می‌شود و همین شکل از مدخلیت منشأ جریان اصل است؛ نه مطلق‌المدخلیه ملاک است و نه علت تامه‌بودن. این هم که از موضوع حکم شرعی تعبیر به‌علت حکم می‌شود، صرفاً از باب تشبیه و به‌لحاظ ملازمۀ این دو است، وگرنه علت حکم فقط شارع است

(قایینی).

اشکال دوم: به نظر می‌رسد ایروانی بین اسباب تکوینی و شرعی خلط نموده و گمان کرده همانطور که اثر معلول به علت آن معلول منتسب می‌شود، پس اثر یک موضوع نیز به علت آن موضوع منتسب می‌شود. این مطلب صحیح به نظر نمی‌رسد. وی می‌بایست همان مطلبی که دربارهٔ ملزومات و ملازمات بیان کرده است را دربارهٔ لوازم هم بگوید و انتساب اثر به ذی‌الواسطه در این مورد را هم نفی کند، زیرا ازآنجاکه علت بودن (تمام‌العله یا جزءالعله) در ترتب اثر دخیل نیست، اثر شرعی موضوعی به علت آن موضوع نسبت داده نمی‌شود و علت موضوع دخالتی در اثر شرعی ندارد. استناد اثر به علتِ علت فقط در تکوینیات درست است، اما در احکام صحیح نیست و احکام شرعیه فقط به موضوع خودشان منتسب می‌شوند و حتی به علت موضوع منتسب نیستند تا چه رسد به علت با هزار واسطه که ایروانی به آن اعتقاد دارد (همانجا).

اشکال سوم: اینکه این محقق گفته است در فرض اخذ به قدر متیقنِ دلیل می‌بایست اثر لوازم وسائط شرعیه را هم خارج از قدر متیقن دلیل استصحاب دانست، مطلب صحیحی نیست؛ چراکه اثر لوازم خفیه از باب «أثرالأثرِ أثر»، مترتب نشده است. اثر واسطهٔ غیرشرعی از این نظر مترتب نمی‌شود که این واسطه نه وجداناً محرز است و نه تعبداً، لکن اثر واسطهٔ شرعی مترتب می‌شود؛ چراکه این واسطه به‌شکل تعبدی احراز شده است. پس مرحوم آخوند در لوازم شرعیه به‌سبب حکومت و اثبات تعبدیِ موضوع حکم قائل به ترتب آثار واسطهٔ شرعیه شده است، نه به‌دلیل «أثرالأثرِ أثر»؛ برای مثال، موضوع وجوب فطره، وجوب واقعی نفقه است و با استصحاب حیات تعبداً وجوب نفقه ثابت می‌شود. باید توجه کرد که استصحاب برای وجوب فطره، موضوع واقعی درست نمی‌کند وگرنه کشف خلاف معنی نمی‌داشت. موضوع وجوب فطره، وجوب واقعی نفقه است و ثبوت ظاهری این وجوب نفقه صرفاً طریق است. در اینجا اماره یا استصحابی که وجوب نفقه را ثابت می‌کند بر دلیلِ «من تجب نفقته تجب فطرته»، حکومت طریقی دارند نه حکومت واقعی. حکومت واقعی مثل این است که دلیلِ «الطواف بالبیت صلاة» واقعاً طواف را صلاة قرار داده است و کشف خلاف در آن معنی ندارد. حکومت ظاهری مثل دلیلِ «خبر الثقة علمٌ» که بر دلیل حجیت علم، حکومت ظاهری دارد و کشف خلاف هم در آن معنی دارد. فایدهٔ دلیل حاکم در موارد کشف خلاف این است که مکلف در زمان انجام عمل، معذور است؛ لکن می‌بایست عملش را بعد از کشف خلاف اعاده کند. دلیل استصحاب طهارت حدثی هم بر دلیل وجوب طهارت حکومت ظاهری دارد، برخلاف طهارت خبثی که به‌دلیل شرط‌بودنِ حجت بر طهارت، به‌واسطهٔ استصحاب طهارت، شرط واقعی تحصیل می‌شود و کشف خلاف ندارد و باید این نکته را افزود که حتی در موارد آثار واسطهٔ شرعیه مانند

وجوب فطره که اثر شرعی وجوب نفقه است نیز نمی‌توان به بهانهٔ مسانخ‌بودنِ واسطه و اثر شرعی، این اثر را به موضوع وجوب نفقه که حیات باشد استناد داد (قایینی).

باتوجه‌به اشکالاتی که در کلام ایروانی وجود دارد، نمی‌توان نظر وی را مبنی‌بر تعارض مطلق پذیرفت.

۲. ۲. نظریهٔ دوم: حکومت

شیخ انصاری استصحاب مورد را حاکم بر استصحاب عدم لازم آن می‌داند. وی معتقد است با دلایلی که صاحب فصول مطرح می‌کند نمی‌توان اصل مثبت را از حجیت انداخت (٦٦١/٢). او ضمن نقد سخنان صاحب فصول دیدگاه خویش را بیان می‌کند و می‌نویسد: «اگر اصل جاری در ملزوم بتواند لازم عادی را ثابت کند، جایی برای اجرای اصالت عدم لازم نمی‌ماند، زیرا حاکم بر آن است و تعارض معنی ندارد». وی در ادامهٔ سخنان خویش، حکومت استصحاب عدم حاجب بر استصحاب عدم غسل پوست را به‌عنوان نمونه‌ای از این حکومت‌ها ذکر می‌کند (٦٦١/٢). به بیان دیگر، اصل جاری‌شده در ملزوم اصل سببی است که با اصل مسببی تعارضی ندارد؛ زیرا مقدم بر آن است (مروجی، ۵۱۹/۹). با این حساب می‌توان گفت: حکومت تنها در جایی که موردی سبب دیگری باشد متصور است؛ مانند آتش و روشن‌کردن آتش نه غیر آن، مانند دو امری که امر سومی سبب آن‌ها باشد، مانند مرگ زید و حیات عمرو که اجمالاً علم به حیات یکی از آن‌ها وجود دارد، زیرا در چنین موردی مجالی برای حکومت یکی از اصل‌ها به‌خصوصه باقی نمی‌ماند؛ چراکه مرجحی وجود ندارد، بلکه به‌ناچار باید به تعارض پایبند شویم یا به مفاد هریک از آن‌ها بسنده کنیم و از آن به دیگری منتقل نشویم (حکیم، ۳۷۰/۵؛ آشتیانی، ۳۳۲/۷).

محقق خویی در فرض حجیت استصحاب از باب ظن، این کلام شیخ را می‌پذیرد و معتقد است: به‌دلیل اینکه نمی‌توان گفت که ظن به حیات زید و به‌تبع نبات لحیه او وجود دارد، درعین‌حال ظن به عدم نبات لحیه هم حاصل است، این دو جمع‌شدنی نیست؛ چون وقتی ظن به حیات زید وجود داشته باشد، ظن به نبات لحیهٔ او هم وجود دارد؛ از همین روی محال است که ظن به عدم نبات لحیه هم وجود داشته باشد و به همین جهت در این فرض کلام شیخ صحیح است و اصل مثبت در فرض حجیت استصحاب از باب ظن دارای معارض نخواهد بود (۱۸۸/۲).

تحلیل نگارنده: به نظر می‌رسد کلام شیخ خالی از اشکال نیست؛ زیرا اولاً، برخی از اعلام (نک: آل شیخ راضی، ۲۰۱/۸) معتقدند که اگر تعبد شرعی به خود ملزوم خورده باشد، این تعبد از آن نظر که اثر اثر، اثر به شمار می‌آید، مستلزم تعبد به تمامی آثار شیء است و درنتیجه تعارض بلااشکال است، زیرا مکلف در این شرایط دارای دو یقین است؛ یقین به وجود ملزوم سابق و یقین به عدم لازم سابق. مقتضای استصحاب ملزوم و مترتب‌شدن همهٔ آثار باواسطه با عدم‌ترتیب آثار شرعی در تعارض است. ثانیاً، اشکالی

که آخوند قمی در خصوص تفاوت مبانی در حکومت یا تعارض اصل سببی و مسببی مطرح کرد، در این قسمت نیز عیناً مطرح است. بر اساس بیان وی، در برخی از مبانی تعارض اتفاق می‌افتد که با اطلاقی که شیخ برای حکومت اصل سببی بر مسببی قائل است تنافی دارد (حاج آخوند قمی، ۲/۳٤۰).

ثالثاً، حکومت اصل سببی بر مسببی در امور تکوینی قابل مناقشه و اشکال است.

رابعاً، حکومت استصحاب عدم‌حاجب بر استصحاب عدم غسل پوست را که ایشان به‌عنوان نمونه‌ای برای سخنان خویش می‌آورد اشکال دارد؛ زیرا تحقق غسل پوست، اثر شرعی عدم حاجب نیست؛ بلکه اثر شرعی، حکم به طهارت است که یک موضوع قریب و یک موضوع بعید دارد. موضوع قریب برای حصول طهارت، تحقق غسل است و موضوع بعید، سب‌الماء مع عدم‌الحاجب است که در موضوع بعید با جریان استصحاب عدم‌حاجب به ضم احراز سب‌الماء، تحقق طهارت اثبات می‌شود و اما در مقابل آن، جریان اصل در موضوع قریب که استصحاب عدم تحقق غسل پوست است، طهارت نفی می‌شود. بنابراین، این دو اصل تعارض خواهند داشت و حکومت یکی بر دیگری وجهی ندارد (شهیدی).

۲. ۳. نظریهٔ سوم: تفصیل

اندیشمندانی همچون عراقی (۱۸۲/۴)، حائری (۵۵۶)، طباطبایی حکیم (۳۷۲/۵)، روحانی (۴۹۴/۵) و صدر (۴۴۹/۵) در این مسئله قائل به تفصیل هستند:

أ. تفصیل محقق عراقی: محقق عراقی ضمن ارائهٔ مبنای خود به مبنای دیگری نیز اشاره کرده است: ۱. مفاد تنزیل مطلق‌بودن به‌لحاظ جعل اثر حقیقی، هرچند باواسطه باشد که در این صورت تعارض اتفاق می‌افتد؛ ۲. مفاد تنزیل مجرد تعبد به وجود شیء و شمول آن ازنظرِ موضوع‌بودن آن برای تعبد به اثر بی‌واسطهٔ آن باشد که در این صورت حکومت اتفاق خواهد افتاد (۱۸۲/۴).

ب. تفصیل حائری یزدی: حائری یزدی در کتاب درر الفوائد به‌صورت اجمالی به دو مبنا اشاره کرده است؛ ۱. استصحاب از باب ظن حجت باشد که در این صورت حکومت اتفاق می‌افتد؛ ۲. استصحاب از باب تعبد حجت باشد که در این صورت مدلول مطابقی آن دو تعارض خواهند کرد (۵۵۶).

ج. تفصیل شهید صدر: شهید صدر و حسینی شیرازی تقسیم‌بندی دیگری در این زمینه ارائه کرده‌اند. آن‌ها معتقدند که تعارض اصل مثبت با اصل عدم لازم عقلی و عادی تنها باتوجه‌به برخی مبانی متصور است:

۱. مثبتات استصحاب در سلسلهٔ معالیل و علل حجت هستند، پس همانگونه که استصحاب علت، معلول را ثابت می‌کند، استصحاب عدم‌معلول نیز عدم‌علت را ثابت خواهد کرد.

۲. اصل مثبت حجت است و تنها معلول را ثابت می‌کند.

۳. اصل مثبت حجت است و تنها لوازم شرعی را خواه واسطهٔ عقلی یا عادی باشد، خواه نباشد، ثابت می‌کند؛ بدین‌گونه که گویا چنین واسطه‌ای وجود ندارد. البته به‌معنای این نیست که ابتدا واسطه اثبات شود و سپس با آن احکام شرعی ثابت شود، بلکه احکام شرعی باواسطه با جریان خودِ اصل رأساً ثابت می‌شود.

٤. اصل مثبت به‌دلیل ظن‌آوربودن استصحاب حجت باشد (صدر، ٤٤٩/٥؛ شیرازی، ۲۱۸/۷).

تفصیل نگارنده: با رجوع به کتب بزرگان اصول و با کمی دقت در معنای اصل مثبت و ترکیب آن با مبانی مذکور می‌توان به چالش‌های دیگری در لازم‌آمدن تعارض دست یافت؛ به دیگر بیان، باتوجه‌به تعاریف گوناگونی که از اصل مثبت ارائه شده است، مبانی متعددی در لزوم تعارض و موانع پیشِ روی حجیت اصل مثبت به وجود خواهد آمد و درنتیجه افرادی که تعریف خود از اصل مثبت را ناظر بر لوازم کرده‌اند با افرادی که اصل مثبت را شامل لوازم و ملازمات و ملزومات می‌دانند، تفاوت در مبنا خواهند داشت. حتی پذیرش هریک از دو قول مقابل هم، انحصار اصل مثبت به استصحاب یا جریان اصل مثبت در تمام اصول عملی، دارای آثار و نتایج متفاوت در بحث حاضر خواهد بود:

۱. انحصار اصل مثبت در استصحاب: مطالب پیش‌گفته نشان داد در اینکه اصل مثبت را مختص به استصحاب دانسته یا در سایر اصول عملیه نیز جاری بدانیم، باید قائل به تفصیل شد. در فرض اول نیز تفصیل میان اینکه استصحاب را از باب ظن حجت بدانیم یا از باب تعبد ضروری است:

أ. استصحاب از باب ظن حجت باشد: بنا بر مبنای محقق خویی که اماره‌بودنِ استصحاب را قوی‌تر می‌داند باید گفت: اگر اصل مثبت به‌دلیل ظن‌آوربودن استصحاب حجت باشد و ظن به ملزوم نیز مستلزم ظن به لازم باشد، بر این اساس تعارض دو استصحاب معنی ندارد؛ زیرا وقتی با جریان استصحاب در ملزوم، ظن به لازم به دست آید، مجالی برای استصحاب عدم لازم نمی‌ماند و امکان حصول ظن به عدم آن از استصحاب مذکور وجود ندارد؛ زیرا اجتماع ظن به شیء و ظن به عدم آن امکان ندارد و با ظن به وجود شیء، ظن به عدم آن موهوم شده است و در همان حال نمی‌تواند مظنون باشد؛ چراکه اجتماع ضدان اتفاق می‌افتد. با این وجود بر اساس ظاهر کلام محقق خویی (۱۵۷/۲) و حائری یزدی (٥٥٦) اگر ظن به امری تنها مستلزم ظن به لازم (اثر) آن باشد، تنها یک مانع بر سر راه حجیت اصل مثبت وجود خواهد داشت و آن هم تعارض جریان استصحاب با استصحاب عدم اثر است؛ حال اگر ظن به امری مستلزم ظن به همهٔ لوازم، ملزومات و ملازمات آن، خواه شرعی خواه غیرشرعی، خواه باواسطه خواه بی‌واسطه نیز باشد، چنان که از بیان برخی همچون عراقی[1] و حسینی شهرستانی[1] استنتاج می‌شود، دو مانع بر سر راه حجیت اصل

۱. «دلیل حجیت مثبتات اماره، کشف ظنی آن از مودای است و شارع با ادلهٔ اعتبار آن، جهت نقص آن را کامل کرده و اماره به برکت دلیل اعتبار آن مانند علم وجدانی کاشف از واقع خواهد بود و بعد از انکشاف مؤدی، تمامی خواص و آثار مؤدی بر اساس قواعد سلسهٔ علل و معلولات بر آن مترتب خواهد شد» (عراقی، ۱۸٦).

مثبت وجود خواهد داشت و علاوه بر تعارض اول، اگر عدم رشد موهای زید استصحاب شود و درنتیجه ظن به عدم حیات زید (ملزوم) حاصل شود، با استصحاب حیات زید تعارض خواهد کرد و بدین ترتیب بر مشکل حجیت اصل مثبت خواهد افزود و شاید بتوان آن را به‌عنوان قسمی دیگر مطرح کرد.

با همهٔ این احوالات به نظر می‌رسد مراد محقق خویی، حجیت ظن از باب شخصی بوده است؛ زیرا در غیر این صورت آن دو ظن نوعی با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند. اگر کلام در ظن شخصی باشد نیز این مقدار از بیان ناقص است؛ زیرا همچنانکه ممکن است گفته شود ظن به حیات سبب ظن به روییدن ریش می‌شود و در این حال ظن به عدم روییدن ریش ممکن نیست، همانطور هم می‌توان گفت که ظن به عدم روییدن ریش سبب ظن به عدم حیات می‌شود و در این حال ظن به حیات ممکن نیست. درست است که وجود حیات، علتِ روییدن ریش است، ولی همانطور که علم به علت یا ظن به آن علت علم به معلول یا ظن به آن است، همانگونه هم علم به معلول یا ظن به آن معلول، علم به علت یا ظن به آن است. علت‌بودن حیات برای روییدن ریش سبب حکومت امارهٔ موجود در جانب حیات بر امارهٔ موجود در جانب روییدن ریش نمی‌شود. همچنانکه اگر به جای استصحاب، خبر ثقه بر حیات زید برسد و خبر ثقهٔ دیگری بیانگر عدم رشد ریش او باشد، این دو خبر تعارض می‌کنند و خبری از حکومت نخواهد بود.

پس در تکمیل بحث باید چنین افزود که اگر استصحاب موجب ایجاد ظن - خواه نوعی، خواه شخصی - شود، چنین ظنی کاشف از نکته‌ای در طبیعت شیء است؛ یعنی همانطور که گفته می‌شود غلبهٔ سیاهی در کلاغ نشانگر این است که طبیعت کلاغ اقتضای سیاه‌بودنش را دارد، در اینجا هم باید گفت غلبهٔ بقای حوادث و احوالات از اقتضای آن بر بقا حکایت دارد.

این مطلب بدین معناست که در نزد ما دو کشف حاصل می‌شود: أ. کشف اینکه طبیعت حیات، اقتضای استمرار و بقا را دارد؛ ب. کشف از اینکه طبیعت عدم ریش اقتضای بقای آن را دارد. منافاتی بین این دو کشف وجود ندارد، ولی بین تأثیر این دو منکشف تنافی یافت می‌شود و طرف اقتضای طبیعت حیات بر طرف اقتضای عدم ریش مقدم می‌شود؛ زیرا فرض بر این است که حیات، علت روییدن ریش است و تکویناً در آن مؤثر است.

به نظر می‌رسد دلیل حکومت استصحاب حیات بر استصحاب عدم رشد ریش همین موضوع باشد. محل بحث شبیه موردی است که مثلاً فردی ثقه خبر از آتش‌گرفتن خانهٔ زید دهد و فرد ثقهٔ دیگری، خبر از

۱. «ظن به لازم مستلزم ظن به ملزوم است؛ مانند استصحاب طهارت آب کری که بین مطلق و مضاف‌بودن آن تردید وجود دارد و نجاستی در آن افتاده است. ظن به طهارت آن مستلزم ظن به مطلق‌بودن آن است و در خصوص ملازم نیز گاهی اوقات چنین است. در مثال مذکور ممکن است رفع حدث با وضوگرفتن با این آب حاصل شود، زیرا ظن به طهارت سبب ظن به مطلق‌بودن آب و آن نیز باعث ظن به رفع حدث و رفع حدث و طهارت لازم آب مطلق است و...» (حسینی شهرستانی، ۸۰).

ریخته‌شدن آب زیادی روی آتش در همان لحظه بدهد، در این صورت ما هر دو خبر را تصدیق می‌کنیم و تعارضی بین این دو خبر وجود ندارد و حکم به غلبهٔ آب بر آتش و آتش‌نگرفتن خانه می‌کنیم؛ زیرا آب زیاد بر آتش تکویناً غلبه دارد. حال اگر استصحاب، امارهٔ تعبدی باشد و شرعاً از باب اماریت صرف حجت باشد، استصحاب حیات جاری می‌شود؛ زیرا همانند امارهٔ تکوینی در نظر گرفته شده و فرض بر این است که به‌لحاظ اماریت صرف، حجت شده است و قوانین امارهٔ تکوینی بر آن نیز جاری است (صدر، ٤٤٩/٥؛ هاشمی شاهرودی، ١٩٠/٦). حائری یزدی ضمن تأیید این مبنا و پذیرش حجیت اصل مثبت بنا بر این طریق می‌نویسد: «اگر استصحاب را از باب ظن معتبر بدانیم، چاره‌ای جز اعتقاد به حجیت اصل مثبت نخواهیم داشت؛ زیرا ظن به ملزوم از ظن به لازم منفک نیست» (٥٥٦).

باوجود تشکیکاتی که در این خصوص وجود دارد به نظر می‌رسد بتوان گفت که در دایرهٔ معلول، معلول‌هایی که حالت سابقهٔ علت آن‌ها وجودیه است، ظن شخصی یا نوعی به بقای عدم معلول وجود ندارد و این کلام پذیرفته است، ولی اساس حجیت استصحاب از باب اماریت و افادهٔ ظن ناتمام است و از همین روی نیازی به تطویل بحث وجود ندارد.

ب. استصحاب از باب تعبد حجت باشد: در این شرایط نیز می‌توان فروض متعددی را تصور کرد و بر اساس آن به بررسی وجود موانع بر سر راه حجیت اصل مثبت با لازم‌آمدن تعارض پرداخت:

۱. مشکوک به‌همراه همهٔ آثارش نازل‌منزلهٔ متیقن باشد: صاحب کفایه برای حجیت اصل مثبت دو تقریب ذکر می‌کند؛ او در تقریب اول می‌گوید: «اخبار دال بر حجیت استصحاب، مشکوک را همراه آثارش به‌منزلهٔ متیقن در نظر می‌گیرد و به‌تعبیر دیگر، مکلف باید به بقای مستصحب همراه با لازمه‌های عادی و عقلی آن متعبد شود» (آخوند خراسانی، ۴۱۴؛ حکیم، ۴۸۱؛ روحانی، ۴۹۴/۵). اگر اصل مثبت ازنظر اینکه تعبد به ملزوم، مقتضی تعبد به لازم است، حجت باشد و لازم‌ها مانند ملزومات مورد تعبد شرعی باشند[1] در این صورت نیز تعارض معنی ندارد؛ زیرا بعد از اینکه تعبداً بنا بر تحقق لازم نهاده شد، شکی در آن باقی نمی‌ماند تا استصحاب در عدمش جاری شود. بر اساس این مبنا، استصحاب مثبت، حاکم بر اصل عدم لازم برای اثبات ملزوم لازم است، نه برعکس و به‌تعبیر دیگر، استصحاب سببی بر استصحاب مسببی حاکم است.

۲. مشکوک به همراه همهٔ لوازم، ملزومات و ملازماتش متیقن قرار می‌گیرد: بر اساس این مبنا دو استصحاب تعارض خواهد کرد؛ استصحاب زنده‌بودن، رشد ریش‌ها را نیز ثابت می‌کند و استصحاب عدم

---

۱. یا اینکه استدلالی با دو مقدمه بیاوریم: مقدمهٔ اول: آنچه در مقام تنزیل لحاظ شده است، همان اثر است و در هر جای اخبار این باب که اثر به‌خصوصی ذکر نشده است، به‌ناچار طبیعت اثر لحاظ شده است (آل شیخ راضی، ۲۰۱/۸)؛ مقدمهٔ دوم: اثر اثر، اثر است (همان) که در این صورت نیز حکم به حکومت خواهیم کرد.

رشد، عدم حیات را ثابت می‌کند.

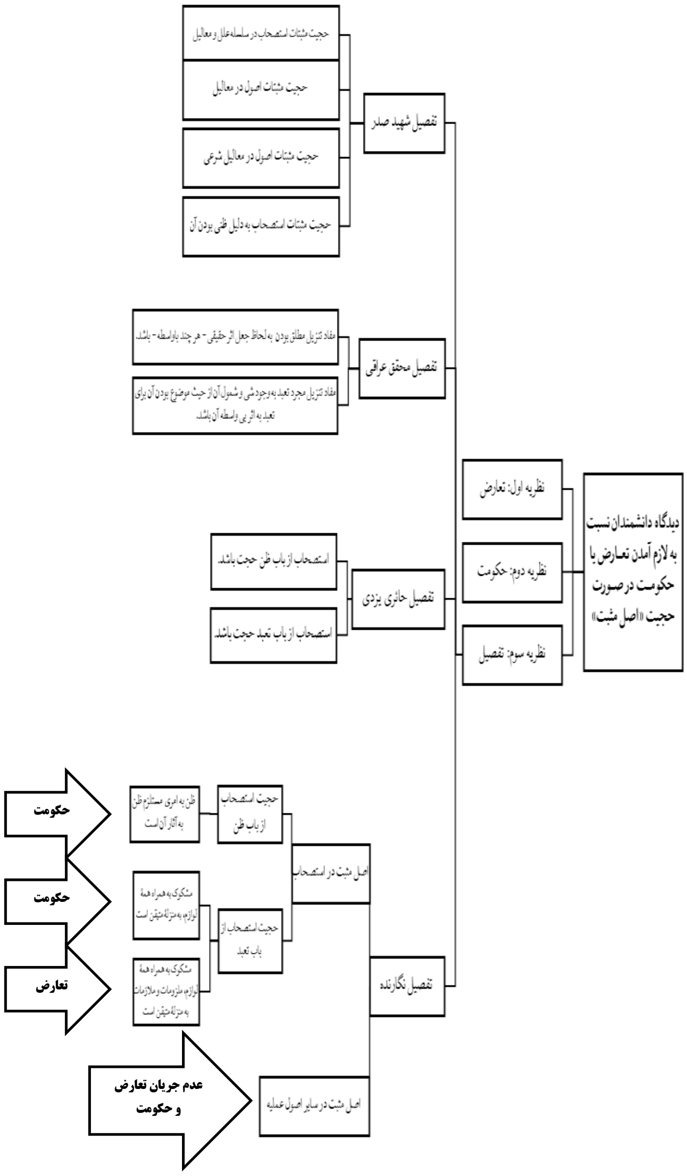
اشکال شهید صدر: شهید صدر احتمالی را مطرح کرده است که طبق آن به نتیجهٔ این مبنا اشکال وارد خواهد شد. وی می‌گوید: «ممکن است چنین استدلال شود که استصحاب عدم رشد ریش‌ها به زنده بودن نظری ندارد و تنها به موضوع خود که همان عدم رشد ریش‌هاست، نظر دارد و با جریان خود، موضوع را نفی و درنتیجه حکم که وجوب تصدق است را نفی خواهد کرد و دلیلی وجود ندارد از موضوع خود گذار کند و بتواند حیات را نیز نفی کند. بنابراین استصحاب حیات بر استصحاب عدم رویش ریش حاکم است» (۴۴۷/۵).

نقد احتمال شهید صدر: می‌توان به اشکالی که شهید صدر مطرح کرده است، دو گونه پاسخ ارائه کرد:

پاسخ اول: فرض بر این است که بر اساس مبنای ذکرشده، استصحابِ چیزی، تمامی ملازمات آن را ثابت می‌کند، پس استصحاب حیات رأساً وجوب تصدق را ثابت می‌کند؛ زیرا آن از ملازمات حیات است. اگر استصحاب حیات رأساً وجوب تصدق را بدون نیاز به اثبات رویش ریش ثابت کند، با استصحاب عدم رویش ریشی که عدم وجوب تصدق را ثابت می‌کند، تعارض و تساقط می‌کند و بنا بر متعارف در وجه تقدم استصحاب سببی بر استصحاب مسببی، یکی از استصحاب‌ها بر دیگری مقدم نمی‌شود. پس با آنچه بیان شد در اینجا تعارض اتفاق می‌افتد.

پاسخ دوم: بر اساس مبنای محقق نایینی، در استصحاب، ترتب اثر بر خود استصحاب کافی است. اگر چنین باشد هریک از دو استصحاب (لو خلی و طبعَه) در اطلاق دلیل استصحاب داخل‌اند و تعارض می‌کنند و تساقط اتفاق خواهد افتاد (صدر، ۴۴۷/۵).

۲. جریان اصل مثبت در تمام اصول عملی: اگر همچون برخی از بزرگان علم اصول اصل مثبت را در تمامی اصول عملی جاری بدانیم (نائینی، ۴۸۷/۴؛ بجنوردی، ۶۳۳/۲؛ خمینی، ۱۴۹)، تقسیم‌بندی کمی دقیق‌تر خواهد شد؛ با این توضیح که علاوه بر شقوق مطرح‌شده، شق دیگری را نیز باید به آن افزود که آن جریان اصل مثبت در تمامی اصول عملیه است. ولی در این قسم، دیگر بحث از حکومت یا تعارض به میان نخواهد آمد؛ به‌طور مثال اگر در یکی از دو لیوان به‌طور نامعین مشروب ریخته شده باشد، بنا بر مسلک احتیاط، اجتناب از خوردن آن‌ها واجب است و با این اجتناب، واقع منجز خواهد شد که اثری عقلی است. حال اگر نذر کرده باشیم، در صورت تنجر واقع مقداری به فقرا کمک کنیم، بر ما وفای به نذر واجب خواهد بود. همانطور که در مثال کاملاً مشخص است، دیگر از احتمال حکومت یا تعارض اثری نیست.



دیدگاه دانشمندان نسبت به لازم آمدن تعارض با حکومت در صورت حجیت «اصل مثبت»
نظریه اول: تعارض
نظریه دوم: حکومت
نظریه سوم: تفصیل
تفصیل شهید صدر
حجیت مثبتات استصحاب در سلسله علل و معالیل
حجیت مثبتات اصول در معالیل
حجیت مثبتات اصول در معالیل شرعی
حجیت مثبتات استصحاب به دلیل ظنی بودن آن
تفصیل محقق عراقی
مفاد تنزیل مطلق بودن به لحاظ جعل اثر حقیقی - هر چند باواسطه - باشد.
مفاد تنزیل مجرد تعبد به وجود شی و شمول آن از حیث موضوع بودن آن برای تعبد به اثر بی واسطه آن باشد.
تفصیل حائری یزدی
استصحاب از باب ظن حجت باشد.
استصحاب از باب تعبد حجت باشد.
تفصیل نگارنده
اصل مثبت در استصحاب
حجیت استصحاب از باب ظن
ظن به امری مستلزم ظن به آثار آن است
حکومت
حجیت استصحاب از باب تعبد
مشکوک به همراه همهٔ لوازم، به منزلهٔ متیقن است
حکومت
مشکوک به همراه همهٔ لوازم، ملزومات و ملازمات به منزلهٔ متیقن است
تعارض
اصل مثبت در سایر اصول عملیه
عدم جریان تعارض و حکومت

نتیجه‌گیری

برخلاف نظر صاحب فصول نمی‌توان گفت که از اجرای اصل مثبت، با هر مبنایی تعارض به وجود می‌آید. برخلاف نظر شیخ انصاری نیز نمی‌توان به‌طور مطلق حکومت را نتیجهٔ جریان‌یافتن اصل مثبت دانست؛ چراکه این مطلب به مبنای اتخاذشده در مسئلهٔ حجیت استصحاب بستگی دارد؛ بدین معنی که اگر مبنای حجیت استصحاب، ظن‌آوربودنِ آن باشد، در اینجا باید قائل به حکومت شد که در این صورت جایی برای تعارض باقی نمی‌ماند؛ زیرا وقتی با جریان استصحاب در ملزوم ظن به لازم به دست آید، مجالی برای استصحاب عدم لازم نمی‌ماند و امکان حصول ظن به عدم آن از استصحاب مذکور وجود ندارد؛ زیرا اجتماع ظن به شیء و ظن به عدم آن امکان ندارد و با ظن به خلاف، موهوم شده است و در همان حال نمی‌تواند مظنون باشد؛ چراکه اجتماع ضدان اتفاق می‌افتد.

از سوی دیگر، اگر مبنای حجیت استصحاب تعبدی‌بودن آن باشد، سه شکل متصور است:

أ. اگر حجیت استصحاب از باب تعبد باشد و تقریب دوم صاحب کفایه را مبنی‌بر اینکه مشکوک به همراه تمامی آثار (لوازم) آن به‌منزلهٔ متیقن باشد بپذیریم، در این صورت حکومت اتفاق می‌افتد؛ زیرا پس از آنکه تعبداً لازم متحقق دانسته شد، تردیدی در تحقق آن باقی نمی‌ماند تا استصحاب عدم جاری شود. بر همین اساس، استصحاب مورد، حاکم بر استصحاب عدم لازم است؛ به دیگر بیان، استصحاب سببی (استصحاب مورد) بر استصحاب مسببی (استصحاب عدم لازم مورد) از باب حکومت مقدم می‌شود. بنا بر این مبنا، تعارضی به وجود نمی‌آید تا مانعی برای حجیت اصل مثبت تلقی شود.

ب. اگر حجیت استصحاب از باب تعبد باشد و مشکوک به‌همراه تمامی لوازم، ملزومات و ملازمات به‌منزلهٔ متیقن باشد، در چنین صورتی میان استصحاب مورد - که لازمهٔ آن رویش ریش است - با استصحاب عدم رویش ریش تعارض صورت می‌گیرد که در این حالت، مانع حجیت اصل مثبت خواهد بود.

ج. اگر اصل مثبت در سایر اصول عملیه نیز جاری باشد، در این صورت بحث از تعارض یا حکومت معنی نخواهد داشت؛ چراکه در سایر اصول عملیه احتمال تعارض و حکومت وجود ندارد.

بنابراین روشن شد که نمی‌توان تعارض را به‌طور مطلق (با هر مبنایی) مانع حجیت اصل مثبت دانست، بلکه در این زمینه باید قائل به تفصیل شد.

منابع

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، کفایة الأصول، چاپ‌اول، قم: آل‌البیت(ع)، ١٤٠٩ق.

آشتیانی، محمدحسن‌بن‌جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، چاپ‌اول، بیروت: بی‌نا، ۱٤۲۹ق.
آل شیخ راضی، محمدطاهر، بدایة الوصول فی شرح کفایة الأصول، بی‌جا: آداب، ۱٤۲٦ق.
آملی، محمدتقی، منتهی الوصول الی غوامض کفایة الأصول، چاپ‌اول، تهران: بی‌نا، بی‌تا.
ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم، لسان العرب، چاپ‌سوم، بیروت: دار صادر، ۱٤۱٤ق.
انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، فرائد الأصول، چاپ‌پنجم، قم: بی‌نا، ۱٤۱٦ق.
ایروانی، علی، الأصول فی علم الأصول؛ بی‌جا: دفتر نشر اسلامی، بی‌تا.
بجنوردی، حسن، منتهی الأصول، چاپ‌اول، تهران: عروج، ۱۳۸۰.
جزایری، محمدجعفر، منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة، چاپ‌چهارم، قم: دار الکتب، ۱٤۱٥ق.
حائری اصفهانی، محمدحسین‌بن‌عبدالرحیم، الفصول الغرویة فی الأصول الفقهیة، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، ۱٤۰٤ق.
حائری، عبدالکریم، درر الفوائد، چاپ‌ششم، قم: بی‌نا، ۱٤۱۸ق.
حاج آخوند قمی، غلامرضابن‌رجبعلی، قلائد الفرائد، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، ۱٤۲۸ق.
حسینی شیرازی، صادق، بیان الأصول، چاپ‌دوم، قم: بی‌نا، ۱٤۲۷ق.
حکیم، محمدسعید، التنقیح، چاپ‌اول، بیروت: بی‌نا، ۱٤۳۱ق.
خمینی، روح‌الله، الإستصحاب، چاپ‌اول، تهران: مؤسسۀ تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۸۱.
خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول: مباحث حجج و امارات، چاپ‌پنجم، قم: داوری، ۱٤۱۷ق.
راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، مفردات الفاظ قرآن، چاپ‌دوم، تهران: بی‌نا، مرتضوی، ۱۳۷٤.
روحانی، محمدصادق، زبدة الأصول، چاپ‌دوم، تهران: بی‌نا، ۱۳۸۲.
روحانی، محمد، منتقی الأصول، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، ۱٤۱۳ق.
شهرستانی، محمدحسین، غایة المسؤول فی علم الأصول، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، بی‌تا.
شهیدی، محمدتقی، درس خارج اصول، ۹٥/۱۲/۱۷.
صدر، محمدباقر، مباحث الأصول، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، ۱٤۰۸ق.
عراقی، ضیاءالدین، نهایة الأفکار، چاپ‌سوم، قم: بی‌نا، ۱٤۱۷ق.
قایینی، «درس خارج»، ۹٦/۰۷/۱۹، سایت *Fa. mfeb.ir*.
قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ‌ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱٤۱۲ق.
کاشف‌الغطاء، علی، مصادر الحکم الشرعی و القانون المدنی، چاپ‌اول، نجف: بی‌نا، ۱٤۰۸ق.
کاشف‌الغطاء، جعفربن‌خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، چاپ‌اول، قم: بی‌نا، ۱٤۲۰ق.
محمود، عبدالرحمن، معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیة، چاپ‌اول، قاهره: بی‌نا، ۱٤۱۹ق.
مروجی، علی، تمهیدالوسائل فی شرح الرسائل، قم: مدرسۀ امام علی‌بن‌ابی‌طالب(ع)، ۱٤۲۸ق.

مشکینی اردبیلی، علی، اصطلاحات الأصول و معظم ابحاثها، چاپششم، قم: الهادی، ۱۳۷٤.
مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپاول، تهران: مرکز الکتاب، بی‌تا.
مقری، احمدبن‌محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، چاپدوم، قم: دار الهجرة، ١٤١٤ق.
ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، چاپدوم، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص)، ۱۳۹۳.
موسوی تهرانی، رسول، الوسائل الی غوامض الرسائل، قم: محلاتی، ١٤٣١ق.
نائینی، محمدحسین، أجود التقریرات، چاپاول، قم: عرفان، ۱۳۵۲.
ــــــــــــــــ، فوائد الأصول، چاپاول، قم: بی‌نا، ۱۳۷٦.
هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، بحوث فی علم الأصول، چاپدوم، قم: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیة، ١٤١٧.
هدائی، علیرضا، سلطانی فرد، جواد، «بازکاوی معناشناختیِ اصل مثبت»، فقه و اصول، س٥٤، ش۲، ۱٤۰۱، صص۲۱۲تا۲۳٤. https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.62605.87292